

Manuel Laranjeira na aporia da Modernidade: entre a fé e a razão

J O S É M A N U E L G U E D E S D E S O U S A

Mestrando na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
jose_g_sousa@hotmail.com

Resumo: Este esboço de investigação pretende contribuir para a compreensão do pensamento religioso de Manuel Laranjeira à luz do contexto cultural em que viveu, tendo em especial atenção alguns dos aspectos que caracterizam a modernidade – a reflexão em torno das conexões entre a fé e razão. Como processo de análise, ter-se-á particularmente em consideração a relação entre os estudos de psicopatologia religiosa de Manuel Laranjeira e a sua auto-análise espiritual.

Palavras-chave: Misticismo, Modernidade, Psicopatologia religiosa.

Abstract: This article intends to contribute to an understanding of Manuel Laranjeira's religious thought in the cultural context of his time, taking into consideration some aspects that characterize the modernity – the reflection on the connections between faith and reason. As a process of analysis, it will be considered the relation between Manuel Laranjeira's religious psychopathology studies and his spiritual self-analysis.

Keywords: Mysticism, Modernity, Religious psychopathology.

Apesar da sua curta existência e da sua tardia formação intelectual, Manuel Laranjeira (1877-1912) desempenhou diferentes actividades no campo cultural português nos inícios do século XX: médico, poeta, dramaturgo, crítico de artes, articulista, sem esquecer a intervenção política. Curiosamente, estas actividades não deixam porventura de ser as menos conhecidas, dando-se especial relevo às suas manifestações de cariz íntimo. Com efeito, a publicação das *Cartas* (1943) e do *Diário Íntimo* (1957) vieram revelar um outro Laranjeira menos conhecido e, de certa forma, alterando a sua representação pela valorização destes documentos na interpretação do seu pensamento, como já havia sido notado¹. Tal torna-se evidente se se comparar, por exemplo, os textos do *Pessimismo Nacional* (1907-08) – bem mais optimistas do que o título parece indicar e onde é criticada a tese da degenerescência de Max Nordau – com algumas passagens do seu *Diário*, em que por vezes parece aceitar as teses do referido autor. Torna-se, desta forma, claro um dos problemas a quem decida investigar o pensamento de Manuel Laranjeira: o seu “complexo de antinomias”, em que se conjuga o convivente e o solitário, o solidário e o egoísta, o interveniente e o abúlico, etc.².

Procurar-se-á neste ensejo uma abordagem caracterizadora do pensamento religioso de Manuel Laranjeira, a qual não pode ignorar a globalidade do pensamento do autor de *Comigo*, dada a centralidade que esta problemática adquire para a sua compreensão. Homem de verdadeira inquietação metafísica, de um constante questionamento do lugar dos homens no mundo, terminará voluntariamente a sua vida sem que conseguisse encontrar uma resposta satisfatória para as suas inquietudes e doenças psíquicas e físicas. Este acto final gerou um certo fascínio por parte de estudiosos de Laranjeira que, aliado à já referida publicação de documentos pessoais, valorizaram a sua subjectividade em detrimento de uma análise que procura inseri-lo no contexto cultural em que viveu³. Contudo, pode-se perguntar: não revelarão o pensamento e a acção do médico de Espinho alguns dos conflitos existentes na sociedade portuguesa e no mundo ocidental do final do século XIX e inícios do XX? Não estão patentes em Laranjeira as conflituosidades centrais do processo da modernidade? Será pelo entrecruzar destas duas perspectivas – a pessoal e da época – que se chegará a uma

¹ José Carlos Seabra Pereira, “Posição literária de Manuel Laranjeira”, *Do fim-do-século ao tempo de Orfeu*, Coimbra, 1979, pp. 41-43.

² Cf. Anthero Monteiro, *O misticismo laico de Manuel Laranjeira*, Lisboa, 2006, pp. 75-107. Sobre a recepção da obra de Manuel Laranjeira por um conjunto alargado de intelectuais (Jorge de Sena, Vitorino Nemésio, Miguel Torga, etc.) ver pp. 49-65.

³ Existem excepções. Tal é o caso de Mário Sacramento que avança com uma hipótese de cariz sociológico para explicar os suicídios de intelectuais como Laranjeira: “Os suicídios em série, que tanto impressionaram Miguel de Unamuno, foram a demissão cívica duma minoria intelectual isolada sobre si, a quem o liberalismo não conseguira facultar um clima de convívio nacional que justificasse, em perspectiva sócio-cultural, o renovo ideológico operado nas consciências”. “Manuel Laranjeira ou o misticismo sem Deus”, *Ensaio de Domingo*, [s.l.], 1959, p. 147.

compreensão mais clara do pensamento de Manuel Laranjeira e da sociedade em que se insere⁴.

A análise do pensamento religioso de Manuel Laranjeira levar-me-á a dar especial atenção a dois tipos de textos. Por um lado, como foi referido, manifesta uma verdadeira inquietação metafísica e necessidade de compreender o papel dos homens neste mundo. Este tipo de inquietações ecoam em diversos registos, desde o poético (*Comigo*, 1912), à epistolografia (*Cartas*), passando ainda pelo seu *Diário Íntimo* e alguns artigos dispersos pela imprensa periódica. Por outro lado, afigura-se interessante analisar Manuel Laranjeira pelo seu pensamento religioso, pois foi, de um ponto de vista psicopatológico, um estudioso de certos fenómenos religiosos como o budismo (*Nirvana – interpretação psicopatológica dum dogma*, conjunto de artigos publicados no *Porto Médico* entre Fevereiro de 1905 e Julho de 1906) e o misticismo (*A doença da santidade – ensaio psicopatológico sobre o misticismo de forma religiosa*, tese final do curso na Escola Médico-Cirúrgica do Porto em 1907). Contudo, deve-se ter presente que tal dicotomia acarreta certos perigos para a interpretação, uma vez que os seus textos “científicos” manifestam consideravelmente as suas convicções pessoais, e os seus escritos mais pessoais reflectem ideias formadas pelas suas pesquisas na área da psicopatologia religiosa.

O interesse de Manuel Laranjeira por temas do âmbito da psicopatologia remonta ainda aos finais do século XIX⁵. E já nos inícios do século XX realizou um inquérito em que procurava compreender as causas do suicídio de Antero de Quental (figura modelar ao longo da sua vida – o “Messias”) através da análise genealógica dos seus antepassados, concluindo que tal se deveu aos casamentos de primos direitos e aos antecedentes místicos do século XVII⁶.

O conjunto de artigos que constituem o estudo *Nirvana - interpretação psicopatológica dum dogma* têm grande interesse para a problemática que aqui se aborda e são pouco considerados na interpretação que se faz do pensamento laranjeiriano. Encontram-se nestes textos ideias que serão posteriormente desenvolvidas na sua tese e no conjunto de artigos que integram o *Pessimismo Nacional*. O intuito central é a desmistificação de certas interpretações que rotulam o budismo como uma religião que enaltece o sofrimento e a dor, o que, para Laranjeira, se justifica pelo pessimismo que grassa no mundo contemporâneo, que sobrevaloriza e adultera algumas das doutrinas budistas. Mas estes textos são de um interesse mais amplo do que o título deixa antever.

⁴ Esta perspectiva, que se poderia denominar por sociologia da literatura, foi a seguida por Joel Serrão no estudo “As raízes do tédio em Manuel Laranjeira”, *Temas oitocentistas II. Para a história de Portugal no século passado*, Lisboa, [1962], pp. 215-243.

⁵ Cf. “Psicologia do misticismo”, in *A Arte*, nº 3, Dezembro de 1899 (incluído nas *Obras de Manuel Laranjeira*, organização, prefácio e notas introdutórias de José Carlos Seabra Pereira, vol. II, Porto, 1993, pp. 267-271).

⁶ Rui Ramos, *A segunda fundação (1890-1926)*, vol. VI da «História de Portugal», dir. de José Mattoso, [s.l.], Círculo de Leitores, 1994, p. 317.

Transcreve-se aqui uma passagem que, embora longa, é bastante elucidativa do conceito que Laranjeira tem de religião e das suas influências:

“Uma religião, como todas as outras formas e manifestações da actividade humana, obedece ao determinismo rigoroso das leis biopsicológicas: tem a sua evolução e a sua dissolução (às vezes involutiva) – é sempre na sua fase ascensional, construtiva, uma lenta sobreposição dogmática, feita de pequenas evoluções e dissociações parciais de princípios e sentimentos, concretizados em lendas, mitos, regras, isto afora as suas relações de osmose com as outras religiões, o que complica enormemente a determinação rigorosa da sua curva evolutiva. Em linguagem darwiniana: uma religião, em qualquer momento da sua história, é um conjunto de conceito e emoções, traduzidos em dogmas acumulados e fixados lentamente; e, aplicando o princípio biológico da selecção natural, a sua sistematização fez-se mercê de fixações e eliminações sucessivas de variações mentais e afectivas mínimas. Em linguagem lamarckiana: essas agregações e desagregações fazem-se por uso ou desuso colectivo, por uma adaptação cada vez mais harmónica, consoante a sua utilidade, isto é, consoante a necessidade colectiva do momento histórico e consequentemente cada dogma tem impresso em si o carácter da época e da raça [...] Em suma: o estudo do problema que consiste em determinar o que seja uma religião é mais complexo do que à primeira vista se afigura e só pode ser fecundo quando feito à luz da psicologia colectiva”⁷.

Esta concepção surge como fundamental para a compreensão dos seus trabalhos na área da psicopatologia religiosa, nomeadamente na análise da *Doença da Santidade*. Aqui procurou caracterizar os vários tipos de misticismo existentes, tendo em consideração a formação dos processos místicos, as adaptações necessárias para a obtenção do estado harmónico, extático ou não. Quando comparado com os textos do *Nirvana* torna-se notória, porém, uma diferença: o acentuar do carácter marcadamente cientificista e laicista. Neste sentido, insere-se no cerne da questão religiosa do seu tempo ao procurar, através de uma abordagem materialista e científica, contribuir para o alargamento do conhecimento que o Homem tem de si próprio, mesmo em áreas que até há pouco tempo eram de um interesse restrito ou exclusivamente compreendidas numa perspectiva transcendental no seio das vivências religiosas, como é o caso do misticismo. Entende-se aqui laicismo como um processo de aceleração voluntária da secularização, exercido através de diferentes abordagens, com especial destaque a partir do último quartel do século XIX. Assim, não deve ser visto unicamente como um processo circunscrito à acção política mas com igual incidência na formulação do conhecimento científico⁸.

⁷ *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. II, Porto, 1993, p. 96.

⁸ O debate em torno desta questão encontra-se desenvolvido em Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, [s.l.], 1998, pp. 495-525, num capítulo intitulado «A Igreja e a ciência», onde é dada especial atenção à acção de Miguel Bombarda, médico como Laranjeira, com o qual se podem encontrar algumas similitudes.

Torna-se necessário fundamentar a ideia acima enunciada sobre a caracterização feita à *Doença da Santidade*. Atente-se inicialmente no título: a santidade, construção de cariz popular e institucional crucial na experiência religiosa portuguesa, consubstanciada muitas das vezes em torno de fenómenos místicos, era considerada uma doença? O Autor explica-se: “eu não defendo ou ataco o misticismo: estudo-o sob o ponto de vista em que ele é mais interessante para a medicina, isto é, nas suas relações com a patologia”⁹. Ao invés do que possa parecer, Laranjeira associa o misticismo à “evolução progressiva que a história regista na vida da humanidade”. Simplesmente tal só se verifica em casos excepcionais – muitas das vezes “homens de génio” –, e a doença é aqui entendida como o desenvolvimento anormal de certas percepções afectivas e mentais dos homens.

São, porém, desenvolvidas na tese médica ideias mais elucidativas do seu enquadramento ideológico. Uma das mais significativas é a consideração de um misticismo laico. Se o misticismo religioso se caracterizava por um processo que levava ao estreitamento da consciência do mundo envolvente em detrimento de uma absolutização da consciência pessoal – do eu – como forma de atingir a comunicação com Deus, o misticismo laico apresentava semelhante desenvolvimento embora o escopo fosse diferente; em vez de Deus, o místico laico era absorvido por um ideal, seja a justiça, a fraternidade, etc. Exemplo deste tipo de místicos são os regicidas, de quem Laranjeira viria a ter um conhecimento próximo em 1908 com o assassinato de D. Carlos, mostrando um grande interesse pelo caso, como se pode comprovar na correspondência que trocou com Unamuno. Como afirmou, “o misticismo laico é [...] uma modalidade mais dos tempos modernos, o misticismo religioso principalmente dos séculos passados”¹⁰, uma ideia com algumas afinidades com aquela que o autor das *Causas da decadência dos povos peninsulares* proferiu (“o Cristianismo foi a Revolução da época antiga; a Revolução é o Cristianismo da época moderna”). Laranjeira pretendia desvincular o misticismo da associação com certas mundividências religiosas, que o ligavam ao milagre e a manifestações divinas, não deixando de atacar certos comportamentos do clero: “O transe sagrado, o fruto saboroso da santidade, veio a liquidar nisto – um estado patológico, ou extrafisiológico, que a medicina estuda pacatamente e os charlatães aproveitam para explorar a bolsa das multidões ávidas de coisas novas e divertidas”¹¹. Chega mesmo a considerar o êxtase cristão – fenómeno de “cume” em certas experiências místicas – como um “transe amoroso com a divindade” e os místicos cristãos como erotomaníacos divinos¹². Curioso é que também Manuel Laranjeira se considerava um místico – “o remédio é satisfazer a sede de ideal” – dos

⁹ *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. II, p. 13.

¹⁰ *Ibidem*, p. 51.

¹¹ *Ibidem*, vol. II, p. 81.

¹² *Ibidem*, p. 47.

tempos modernos, o que de certa forma reflecte a osmose entre os seus trabalhos de psicopatologia religiosa e a sua própria espiritualidade, faceta que de seguida se irá analisar.

A caracterização e análise que até aqui foi feita do pensamento religioso de Manuel Laranjeira entroncam, em grande medida, no republicanismo da época, especialmente nos homens de formação médica, que, pelo progressivo conhecimento físico e psíquico do Homem, rejeitavam e combatiam muitas das soluções que eram tradicionalmente encontradas na esfera religiosa. Contudo, o que se afigura interessante é analisar os nexos deste enquadramento com a sua subjectividade, manifestada no primeiro tipo de textos acima referidos.

Manuel Laranjeira cresceu num meio em que imperava uma vivência religiosa popular fortemente enraizada, de que a sua própria mãe – com quem irá manter um relacionamento afectivo perene – é um bom exemplo. Como refere na *Doença da Santidade*, com uma certa ironia,

“minha mãe, criatura duma religiosidade fervorosa, foi um dos muitos piedosos romeiros que suplicou à santa [da Arrifana] para interceder por ela junto da divindade. Minha mãe pediu-lhe nada mais nada menos do que este estremo impossível: «Que Deus lhe tivesse sempre os filhos convertidos à sua divina graça». Ou a santa se esqueceu do pedido, ou o milagre falhou vergonhosamente. Os teólogos que decidam”¹³.

A fé da infância perdida, problemática comum a muitos homens nesta época de transformações no campo das mentalidades, manifestar-se-á de forma evidente também em Manuel Laranjeira. Já Joel Serrão havia apontado como uma das causas do seu tédio a nostalgia da fé perdida da infância e não substituída¹⁴. Laranjeira irá manter um obsidiante questionamento da sua fé e suas consequências. Tal é notório nos poemas que compõem a obra *Comigo (versos dum solitário)*, editada em 1912. A temática central é a desilusão. A desilusão com a vida, rejeitando-a como abjecta e cruel. Está igualmente patente nestes versos uma antítese entre verdade e a fé, sendo que a primeira é portadora da infelicidade e a segunda de uma felicidade ilusória, à qual já não consegue regressar, já não consegue crer: “Fé na vida não a tenho / viver sem fé é viver / a morte ... - e eu já morta [a sua alma] venho”¹⁵.

Pode-se, porém, perguntar se Laranjeira achava possível uma vida sem fé e em que se consubstanciava a sua esperança? É já notório que a crença na ciência, meio para obtenção da verdade e de um conhecimento progressivo do próprio Homem e da natureza, não o satisfazia na totalidade, como se comprova pela inquietação da sua consciência, presente em quase toda a sua obra. É que afinal, como conta ao seu amigo

¹³ *Ibidem*, p. 85, nota 1.

¹⁴ Joel Serrão, *ob. cit.*, pp. 234-235.

¹⁵ *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. I, p. 165.

Manuel Luís de Almeida numa carta de 1904, “todo o meu ser se absorve na busca da incógnita – da felicidade”¹⁶, a qual, como vimos, associa à fé. Laranjeira tinha também os seus “santos” – homens como Antero de Quental, Guerra Junqueiro (em certa medida, pois irá ter com ele algumas questões insanáveis), Zola, etc. –, “sobre-homens” que personificam a busca da verdade, da justiça, da felicidade humana, que, segundo a sua interpretação nietzschiana, procuravam superar a ilusória necessidade de Deus. E o remédio era, como insistentemente dizia aos seus amigos António Carneiro e Amadeu Souza-Cardoso, trabalhar incansavelmente. A concepção de uma vida guiada por estes ideais está patente em algumas das suas obras, por exemplo, na peça *As feras* (1905), em que relata a injustiça de um julgamento de uma pobre que havia roubado por necessidade.

A “sede de ideal” que se denota em Laranjeira é de um cariz prospectivo, isto é, de olhos postos no amanhã, nome de outra das suas peças. Lembre-se de como era constituída a sociedade portuguesa no seu tempo, na elevada taxa de analfabetismo, no predomínio da paisagem rural e de uma mundividência bem diferente da de Laranjeira. É pelo desfasamento entre as suas expectativas idealistas e a realidade concreta (viveu grande parte dos seus dias em Espinho) que se deve, em parte, compreender esta desilusão pelos homens e pela vida¹⁷. Porém, a concretização dos seus ideais só era possível através da sua acção na sociedade; e em parte significativa, a religião caracteriza-se pela sua sociabilidade, na conectividade de crenças entre os homens e também numa visão comum da transcendência. Manuel Laranjeira estava bem ciente das consequências do seu isolamento progressivo, na rejeição que votava ao mundo:

“vou-me afastando da Humanidade para a Sobre-Humanidade [...] Que me sinto mais forte, mais livre, mais desligado das coisas estabelecidas – é certo. Mas essa energia que eu lucro sob o ponto [de] vista individual não me fará enfraquecer como membro da colectividade? Não estarei eu desligado definitivamente dos homens, de modo que assim eles já não exercerem influência sobre mim eu não possa exercer influência sobre eles? Eis um problema. Se essa ruptura é absoluta – perdi; se não é, lucrei”¹⁸.

Se existe documento onde este estado de tédio e repulsa que vota aos seus semelhantes é cristalino, esse só pode ser o seu *Diário Íntimo*, onde regista alguns apontamentos da sua vida quotidiana desde Maio de 1908 até Março de 1909. Chega a ser surpreendente como uma personalidade que se manifesta tão desiludida consiga manter um registo actualizado diariamente. Por outro lado, a auto-comunicação e a

¹⁶ *Ibidem*, p. 370.

¹⁷ Atente-se na seguinte carta que Laranjeira enviou a Amadeu de Souza-Cardoso na véspera de Natal de 1905: “O espírito do homem contemporâneo voou muito alto, a uma altura que o coração humano não pôde atingir. O resultado é o homem pedir [...] à vida coisas que ela não pode dar. Exigir à vida impossíveis é falhar”. *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. I, p. 391.

¹⁸ Carta a Manuel Luís de Almeida de 3 de Setembro de 1904. Cf. *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. I, p. 375.

correspondência que troca com alguns amigos são os poucos prazeres de alguém que se isola do mundo. E o que vê Laranjeira quando se propõe olhar sobre si próprio? “Passo a fazer o balanço da minha vida e uma das conclusões é que me não restam muitos meses para viver [...] neste momento não sinto desejo de morrer, mas a possibilidade de morrer brevemente deixa-me insensível como se tratasse do facto mais banal e insignificante...” (23 de Agosto de 1908).

Para além do desdém com que vê os homens e do tédio com que vê a vida, a dúvida é uma das marcas do seu diário. Revela-nos a sua incapacidade de crer (“querer crer e não poder crer, desejar ter fé e não poder sufocar a dúvida... eis a tragédia”), e a perseguição que a dúvida lhe faz, que o torna incapaz de confiar nos homens e fazer valer os seus ideais na sociedade. O gris é a cor do seu diário, uma constante na descrição que faz do tempo (e da sua alma). Revela, por breves dias, um novo ânimo, uma febre de trabalho que o revitaliza e entusiasma; dura pouco tempo. Por vezes, parece pressentir o seu destino, que o próprio traçará.

A passagem de Unamuno por Espinho e a amizade que com ele travou ficou gravada neste diário. Veja-se a análise psicológica que Laranjeira lhe faz, da maior pertinência para a sua compreensão: “Unamuno teve fé e perdeu-a. Voltou-se para a ciência ansioso, sedento de fé. A ciência deu-lhe verdades... Unamuno tinha sede do absoluto, renegou a ciência, blasfemou contra a ciência e voltou a abraçar-se desesperadamente, com o desespero de quem naufraga, à fé antiga... e a fé antiga agonizava. Unamuno, obstinadamente, quis absorver a fé... e a dúvida devorava-o. E então Unamuno impotente, destroçado, caiu sobre o travesseiro a soluçar tragicamente” (25 de Agosto de 1908). Ora, ao traçar psicologicamente o perfil de Unamuno, não estava Laranjeira a analisar-se a si próprio?

Manuel Laranjeira afigura-se um caso raro na cultura portuguesa do final do século XIX e inícios do XX. Se por um lado não podemos entroncá-lo no “espiritualismo republicano”, isto é, naquele conjunto de intelectuais que sentiam a incapacidade do republicanismo de dar respostas às questões mais metafísicas e espiritualistas do Homem e, por isso, através de diversos caminhos, se tinham lançado na procura destas questões numa tentativa de regeneração da fé da infância (referimo-nos a casos como os de Raul Brandão, Guerra Junqueiro e Sampaio Bruno)¹⁹, tão-pouco o podemos inserir entre aqueles que se satisfaziam numa filosofia positivista, racionalista e cientista, tão comum ao laicismo republicano deste período. Numa tentativa de justificar o título desta aproximação a Manuel Laranjeira, poder-se-á dizer que este pensador se insere

¹⁹ A propósito de Raul Brandão, ver Fernando Catroga, “Raul Brandão e a questão religiosa” in *Ao encontro de Raul Brandão (actas do colóquio)*, [s.l.], 2000, pp. 223-245. Em Raul Brandão destaca-se o papel da dor como caminho para a redenção (caso de Jesus Cristo) e como algo de positivo para a acção. Manuel Laranjeira distancia-se desta visão e numa crítica a Guerra Junqueiro afirma que “a marcha para Deus através da purificação pela dor é uma fórmula sem sentido, porquanto onde não há consciência o sofrimento não existe. O universo deixa de rolar para uma finalidade pré-concebida”. Carta a Manuel Luís de Almeida de 8 de Abril de 1904.

na encruzilhada entre a fé e a razão, que, simbolicamente, caracteriza um dos aspectos principais da modernidade. Refém do seu próprio tempo, Laranjeira reconhecia a sua incapacidade para se inserir na sua época, e é nesse sentido que se deve entender aquilo que refere no seu diário: “sinto-me deslocado do meu tempo ... talvez por ser do meu tempo. Mas tenho a impressão de que deveria ter nascido há dois séculos ou daqui por dois séculos” (24 de Junho 1908) ou, ainda na descrição que faz do seu tempo: “Desaba um mundo e um mundo germina [...] Há um mal-estar geral, vago, como o das crises da adolescência. O Homem esboça um novo Homem [...] O Homem tem a sensação dolorosa de que tudo é incerto, misterioso – como a boca muda e o olhar impassível das esfinges. Essa dificuldade adaptativa, esse desequilíbrio momentâneo, essa desarmonia entre o Homem e o mundo que o cerca traduz-se por uma síndrome colectiva: é o pessimismo, é a tristeza contemporânea, é o tédio dos tempos”²⁰.

²⁰ “Nirvana (interpretação psicopatológica dum dogma)”, *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. II, p. 107.